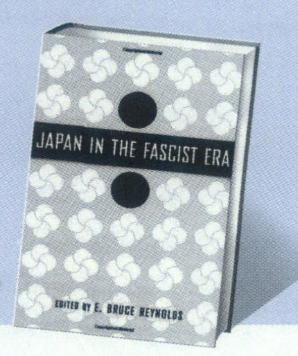
法西斯时代的日本

张隆溪



《法西斯时代的日本》
(*Japan in the Fascist Era*)
[美]布鲁斯·雷诺慈编

第二次世界大战结束后，曾横行一时的法西斯主义在欧洲完全失败，尤其战后德国对希特勒的纳粹统治有深刻彻底的反省和批判。在二战中，德国、意大利、日本三国结成轴心同盟，二战之后，德国纳粹主义和意大利法西斯主义都被彻底摒弃，但日本的情形则有所不同。虽然战后日本历史学家如丸山真男等一直批判帝国日本为法西斯国家，但由于美苏冷战局势的形成，中国成为共产党国家，日本则是美国在亚洲重要的盟国和基地，把日本与战前的历史迅速切割，树立一个较为正面的形象，才更符合美国的战略利益。于是以哈佛大学教授兼美国驻日大使赖肖尔(Edwin O. Reischauer)为代表的所谓"现代化学派"，就提出完全另一套理论，断言明治维新是一次自上而下和平进行的非暴力革命，是迅速成功的现代化范例，与德国和意大利都不同，日本不是法西斯国家。至于一九三〇和一九四〇年代的日本，那只是在这不断进步的过程中走的一段弯路，可以迅速矫正。这派理论在一九五〇年代逐渐成为西方、尤其是美国学界日本研究的主流，而像丸山真男这样本土的日本历史学家，反而被视为观点陈旧而受到排斥。因此，在很长一段时间里，关于二战中德、意、日轴心同盟的三个国家，关于法西斯主义，很少有人作比较研究。最近十多年来，这种情形才逐渐有所改变，在西方开始出现了关于法西斯意识形态之比较研究。二〇〇四年，纽约帕格瑞夫·麦克米伦公司出版了由加利福尼亚圣荷塞州立大学布鲁斯·雷诺慈教授(E. Bruce Reynolds)编辑的一部论文集，题为《法西斯时代的日本》(*Japan in the Fascist Era*)。这部论文集在同类书籍中，以内容翔实、分析细致而特出，值得向更多读者推荐。我在此就按照此文集各篇顺序，介绍此书内容。

这本书共收六篇论文，从不同角度讨论战前日本极端民族主义即法西斯主义思想的起源、发展和危害。书中对法西斯时代有一个很明确的时间限定。约瑟夫·索蒂尔(Joseph P. Sottile)在第一篇开头就说："法西斯时代开始于一九二二年十月二十八日的意大利，在那一天，曾经是社会主义鼓动家和记者的本尼托·墨索里尼带领黑衫党徒走上罗马街头，以革命式的行动公开反对意大利的自由派政府。法西斯时代结束于东京湾，帝国日本在屡遭挫败并受到两颗原子弹攻击之后，终于在一九四五年九月二日宣布投降。"(页1)在

这带有标志意义的两大事件之间，是一段种族主义理论泛滥、国与国之间赤裸裸弱肉强食的历史，充满了血腥暴力。上世纪二三十年代，美国和欧洲都出现了严重而且长期持续的经济大萧条，很多人对自由资本主义经济深感失望，又惧怕俄国领导的共产国际，于是法西斯主义作为既反资本主义、又反共产主义的“第三条道路”的意识形态便应运而生。法西斯主义崇拜领袖，其铁血强权的主张、统一而有效率的行动，对许多想摆脱疲弱状态而强大起来的政治势力，一时间显得很有吸引力。正如索蒂尔所说，“从一九三〇年代到战争形势发生逆转的一九四三年，法西斯主义在短时期内，曾经是蓬勃向上的意识形态。它提供了一种新的政治方法，可以用根深蒂固的国家、种族、神话和超越的精神观念作为现代社会的凝聚力量，取代经济决定论铁定的规律。”（页1）法西斯主义作为意识形态，在上世纪三十和四十年代曾有相当大的影响力，在德国、意大利和日本更成为一种特别的政治制度。

赖肖尔提出的“现代化”理论强调日本与德、意不同，一九八〇年代初，罗伯特·斯博尔丁（Robert M. Spaulding）写的一篇文章就可以代表这一派的看法。他认为一九三〇年代“极端民族主义”的日本并不是法西斯主义，那时候“国家神道教”可以为政府的任何政策提供辩护的理由，于是有占领满洲以及后来的种种行动。他又认为日本在中国的军事行动乃是由于日本觉得中国太弱，是出于对共产主义的恐惧和日本人作为亚洲人的骄傲，要从西方列强瓜分中国的威胁下拯救中国。他还指出，战后的日本成功施行了民主制和资本主义，奉行和平主义，保存传统文化的价值，也都证明二十世纪三十年代的日本是一种“反常情形”。这篇文章由肯定日本的现代化开始，已经走到为日本的扩张和军事行动辩解的地步。这种“现代化”理论也逐渐被一些日本学者接受，强调日本的独特性而区别于德国和意大利。德、意、日之间当然有一些差别，例如日本没有一个法西斯式的政党，没有一个特别有魅力的领袖，和战前的日本在基本政体结构上也具有连续性，然而这些并不能掩盖德、意、日之间更多的相似之处。明治维新后的日本，尤其是在甲午战争和日俄战争中获胜而极度自我膨胀的日本右翼，极欲使日本变成强国，极力向外扩张成为帝国主义，尤其强调集体主义和国家主义精神，这些都显然和德、意两国十分接近。所以，索蒂尔认为“军国主义的日本在一个精英集团带领之下，经过一段大规模总动员和社会协调，宣扬一种理想化的民族意识，并把日本与两个取向相同的国家结为同盟……虽然这三个国家之间有明显区别，但其相似之处更令人触目。研究这些共同之处就可以为理解三个轴心国的历史提供一把钥匙”（页17）。在索蒂尔看来，把日本作为轴心国之一，与德、意两国联系起来考察，对于研究二十世纪产生的法西斯主义的起源和历史，具有关键作用和重要意义。

克劳斯·安东尼（Klaus Antoni）是从本土意识的扩张，尤其是从思想史和政治史上的贬低中国影响的角度，探讨日本法西斯意识形态起源的。安东尼首先指出，一九八〇年代在西德有所谓“历史学家之争”（Historikerstreit），其结果是把法西斯这个概念仅限于墨索里尼统治下的意大利，而认为二十世纪三十和四十年代纳粹德国和天皇统治下的日本都不

该称为法西斯。与索蒂尔一样，安东尼反对这一观点，他认为“本土主义式地追求一种独特的国民性，加上一种在种族和文化意义上以本民族高于其他民族的极具侵犯性的观念，就标志着法西斯意识形态的核心”（页50)。经过明治维新，尤其在甲午战争中击败中国之后，日本加入帝国主义列强的阵营，福泽谕吉提出脱亚论，以高于亚洲邻国为日本进步的标志。如此一味强调民族的纯粹、独特和优越，就是法西斯意识形态的本质，而向外扩张和侵略，就是法西斯主义的实践行动。

安东尼从思想史角度考察问题，指出日本往往会在与外部世界冲突的基础之上，在文化上反衬自我。由于日本传统文化资源大多来自中国，而非出自本土，所以日本与中国的关系就往往扭曲得很厉害。例如儒、释、道都从隋唐时代的中国传到日本，与总称为“神道”的本土宗教观念相结合。虽然日本文化以融合外来成分为其显著特征，但在日本很早就产生了一派理论，宣称外来文化传入日本，不仅被吸收而日本化，而且是在日本才发展到更高的程度。另一个办法则是尽量在外来文化的框架中寻找本土文化也有的成分,然后把这些成分完全本土化。以佛教为例，通过所谓“神佛习合”，就把外来的佛教成分与神道中的本土成分相连接。天台宗的佛教徒就宣称,佛祖或菩萨曾在日本“本地垂迹”，所以神道的神都是佛或菩萨的“权现”。主张融合的“两部神道”则认为，日本的天照大日神就是毗卢遮那佛或大日如来。这种主张外来和本土成分融合的理论，在日本早期历史上占居主导。到了德川时代，融合理论就逐渐被颠倒过来。神道中的吉田神道派就把佛祖“本地垂迹”的说法反过来，认为佛教的神只是神道诸神第二等的显象。在近代日本，对儒家也发生了类似的转变，把儒家的伦常说成是日本本土早就具有的观念。安东尼认为,“把外来文化特征据为己有这种做法，在社会科学中称为‘归化’，这在二十世纪日本极端民族主义和法西斯意识形态的发展中，都非常重要。”（页51）由于日本在传统上吸收了许多来自中国文化的成分，对儒家和中国文化态度的变化就最能见出日本本身在近代的转变。

圣德太子在六〇四年颁布的“十七条宪法”，可以看出中国儒家文化对当时日本产生过巨大影响。不过日本和唐代中国仍然有一个根本区别，即中国以科举取士、以学问和品德为社会升迁的途径，而日本以家族作为社会结构的基础，从来就注重血缘门第，不可能把伦理道德作为权力的基础。在不同时代，日本天皇和幕府都以世系为根基，天皇宣称是天照大神的嫡传后代，由皇族一系发源的清和源氏，发展为源氏家族，则成为幕府权力的来源。儒家思想在幕府时代有很大影响，不过日本重要的儒者往往是习佛之人，就可以看出日本思想杂糅各种思想成分的特点。德川儒学两个最重要的奠基者藤原惺窝(1561–1619)及其大弟子林罗山(1583–1657)，都是由和尚转为儒者。藤原一五九一年到江户后才由佛转儒，林罗山一六〇四年从他师傅那里才接触到儒学，他后来成为德川家康的顾问，以朱子学为基础，对建立德川幕府的一套典章制度贡献很大。这种日本的新儒学直到十九世纪中叶都很有影响。

德川幕府的晚期出现了所谓水户学派，这一派儒学虽然由德川家族的一支所支持，但在十九世纪却发展出反对幕府制的政治思

想，主张“重新树立”以天皇为中心的所谓古制。水户学派体现了把儒家思想归化的“神儒一致”倾向，为一个新日本帝国的诞生奠定了基础。山崎闇斋（1619–1682）、迹部良显（1659–1729）等人颠倒过去儒学和神道的等级，宣称神道是唯一大道，儒学只有次等的意义，在儒学与神道一致的地方，儒学可为神道的辅助。安东尼说：“水户学派创立了一种强有力的政治意识形态，为后来的明治维新，也就为明治时代的民族国家之建立，提供了学理原则，因而成为德川幕府晚期最重要的民族主义学派。晚期水户学派用颠倒儒家和神道的关系来融合不同文化成分，在最终归化儒学并发展一个独特而特殊的日本民族这一倾向上，跨出了决定性的一步。”（页53）在这一倾向上，井上哲次郎（1855–1944）是一个代表人物。这位国家主义的理论家可以说完成了儒学在近代的彻底日本化，按照他的解释，儒家的伦理观念完全与日本的本土文化一致，但他所提倡的完全本土化的“国民道德”却区别于“外国”的儒家伦理。在二十世纪三十至四十年代日本帝国的国民教



井上哲次郎（1855–1944）



荷田春满像

育中，井上哲次郎的理论极有影响，而且在战后“日本人论”的讨论中，也还可以见到这一理论的影子。

明治维新后的十九世纪晚期，淡化日本文化中的中国影响，脱亚入欧成为近代日本思想的基本成分。福泽谕吉等视儒家思想为阻碍现代化进步的绊脚石，是落后的、反现代化的亚洲文明之象征。安东尼指出，日本淡化中国文化成分并不只是近一百年来现代化进程中产生的问题，而是在日本思想史上有更深的根源。德川时代本土的“国学”，就已对儒家和中国文化有激烈批评。这种最先是义理探讨甚至只是文字训诂的“国学”，逐渐发展到激烈反对德川幕府制度，而主张重建一个据说曾存在于远古“黄金时代”的神圣政体。与水户学派同时发展起来的这种本土“国学”，从十七世纪到十九世纪越来越影响日本的学术思想，在明治维新后达到巅峰。代表性的国学者包括荷田春满（1668–1736）、贺茂真渊（1697–1769）、本居宣长（1730–1801）、平田笃胤（1776–1843）等，把国学从纯文字训诂和文本考察转变为大力宣扬极端民族主义和激烈排外的一种政治意识。



本居宣长61岁自画像



平田笃胤像

中国儒家本来就把上古三代视为理想的黄金时代，日本的国学者则把这一观念用于日本。如贺茂真渊和他的弟子本居宣长就极力建构一个纯粹的古日本，一个没有被中国外来文化“污染”的日本。贺茂真渊以平生精力解读成书于八世纪的《万叶集》，那是借用汉字来表音的一部古代日本诗集，他希望这些诗可以代表没有受中国影响的纯粹古日本精神。本居宣长则费了几十年时间研究写于八世纪初，混杂了宗教与文学、神话与历史的《古事记》，认为那部书才真正表现了没有受任何外来影响的纯粹的日本精神，证明日本优于中国。他批评中国儒家文化的理性主义，认为《古事记》所描述的创世神话表现了早期日本人与本土诸神之亲近，而那是其他民族尤其是中国人完全缺乏的。安东尼认为，“这种典型宗教的、民族自我中心的建构，就为近代神道提供了神学的基础，并使本居通过形式逻辑的推论，狂热地谴责中国。依本居的观点看来，只有在中国，由于脱离了日本诸神本初的神圣真理，才有必要造出像儒家这样一种哲学……本居对儒学的批评最先还集中在一切理性主义世界观的局限上，但很快就发展为一种仇外心理，叫嚣要报复中国。”（页56）

贺茂真渊虽然批评儒家，却赞扬同样来自中国的道家，但本居宣长则完全否定中国的思想。所以安东尼认为，“在本居宣长那里，我们可以看到晚期‘国学’从文字训诂和历史语言学出发的对儒家的批评，转而为对一切中国事物彻底的拒斥。在这方面走向极端最应该承担责任的是平田笃胤，他狂热地崇拜天皇，并宣称日本比其他任何国家都更优越。”（页56）像平田笃胤这样的国学者强调只有日本天皇是天照大神嫡传，所以比任何其他国家的元首都更优越，而天皇统治也必将达于万世一系的永恒。于是在明治维新日本现代化开始的时候，极度轻视中国和儒学的日本“国学”就已建构起了一个以日本为中心的世界观，为后来日本侵略亚洲其他国家的军事行动奠定了思想基础。安东尼总结道说：“国学想象的日本在世界上的地位，尤其与中国的关系，都在极大程度上助长了一九三〇和一九四〇年代扩张主义的意识形态。没有日本在文化上优于中国和亚洲其他各国的信念，就很难设想在那些年代里侵略亚

洲的军事行动。”（页57）本土“国学”和水户学派的结合产生了所谓日本“国体”的意识，那是日本法西斯意识一个重要的思想根基。

“国体”最先是水户学派的会沢正志斎（1782–1863）在一八二五年发表的《新论》中提出来的概念，那正是日本历史发生重大变化的时刻，德川幕府终结，日本逐步打开国门，建立起现代日本帝国，天皇不仅是国家元首，而且被奉为活的神。会沢把《古事记》和《日本纪》的神话视为历史事实，认为天皇是天照大御神的后代，万世一系地统治日本，所以日本乃“神国”，远比中国和其他邻国优越。最激进的国学者平田笃胤在其《古道大意》中，更把这神性扩大到每个日本国民，认为从最卑贱的贫民到地位最高的精英，所有日本人都是神的后代。所谓“国体”就不仅指国家这样的体制和实体，而是指日本民族这一整体，他们都是神的后裔，而天皇则是这神圣家族之父，日本人必须“忠孝一致”，绝对服从天皇。一八九〇年颁布的《教育敕语》把这种“国体”思想具体贯彻到日本的国民教育中，在明治后期直到一九三〇年代都极具影响，后来再通过一系列立法，“国体”更渗入日本法律，成为一种极权主义的意识形态。到一九四一年，在“八纮一宇”的口号下，天皇所治已经不限于日本，而扩展到日本以外，把“国体”概念扩大到整个亚洲。在许多日本激进的国家主义者看来，战败俄国和中国、占领朝鲜、建立满洲国等行动，都像是恢复了古日本的辉煌，就像古代日本人击败阿伊努人和熊袭人，或传说中神功皇后成功进击新罗一样。

在二战中，纳粹德国，包括希特勒本人，都十分赞赏日本的武士道精神和日本在种族上宣称的高度同一、对天皇的绝对忠诚以及不受外来影响的独特和纯粹。一九三〇和四〇年代初的日本与德国在意识形态上的确十分接近，而法西斯主义的思想和行动给这两个国家都带来了灾难性的后果。随着世界局势的改变，尤其是中国和亚洲其他一些国家在世界经济中起着越来越重要的作用，日本的学界和政治、经济领域都开始讨论重新“返回”东亚的问题。但安东尼认为，自一九三〇年代以来，日本自认为独特优越的“国体”意识把自己孤立起来，成为种族优越的法西斯意识，所以日本必须“抛弃支撑这一意识形态的神话，才有利其‘返回’亚洲”（页68）。不深刻反省日本在二战中侵略中国和其他亚洲国家的历史，日本和周边邻国的关系就的确是一个长期存在的困难问题。

在此论文集第三章，克利斯多夫·斯皮尔曼（Christopher Szpilman）集中讨论了从一九一八到一九四一年间，日本法西斯思想的兴起。第一次世界大战后，在日本最早鼓吹极权主义的是曾在美国和德国研习哲学的鹿子木员信（1884–1949），他宣称中国因为怠惰和耽于物质主义而贫弱不堪，印度则因为一味追求精神脱离现实而沦落，只有日本综合了中国、印度和西方文化的精髓而臻于强盛，所以日本应该引领中、印和其他亚洲各国走出困境。鹿子木员信因此警告中、印两国，不要阻止日本拯救他们的努力，因为拯救亚洲是大日本帝国的历史使命，没有任何力量可以阻挡这历史使命的完成。斯皮尔曼指出，虽然鼓吹日本拯救亚洲的极权主义者口口声声说关注全部亚洲人的利益，其实眼里只有日本的国家利益。在他们看来，“亚洲不过是一片尚未开发的土地，只等日本多

余的人口去殖民征服。亚洲也是尚未利用的自然资源，被‘劣等民族’白白浪费着。”（页92）日本当年大谈泛亚洲主义，其实不过是为其向外扩张侵略制造舆论和借口。

二十世纪初，日本出现了“老社会”和“犹存社”等极端民族主义社团，参与创建这些社团的活跃人物满川亀太郎（1888–1936）在一九三一年就宣称，满蒙从来就不属于中国，而日本因为人口膨胀，就有“民族生存的自然权利”去殖民满蒙一带地区。这和希特勒提出的所谓“生存空间”（Lebensraum）观念可以说如出一辙。满川亀太郎还借用另一个极端民族主义者北一辉（1883–1937）的国家社会主义理论，认为世界分为“资产阶级”国家和“无产阶级”国家，如果说贫富不均造成的社会不公正和阶级斗争可以通过革命手段来重新分配个人财富，那么国与国之间也可以通过革命手段，甚至动用武力，来解决“富国”（如英、美）和“穷国”（如德、日）之间资产分配的不均衡。在一九三〇年代支持日本极右翼、在战后的一九四五年又加入日本社会党的实业家石原广一郎（1896–1970），就曾大力主张日本向亚太地区扩张。他认为日本是缺乏资源的小国，人口密度又太大，占领满洲是唯一出路。但他的野心不仅止于满蒙，还认为当年美国治下的菲律宾、英国殖民地马来西亚、荷兰占领的印尼和白人为主的澳洲都该是日本殖民的区域。他在《新日本建设》一书中说，“由白人来统治东方这些人口稀少的地区”而阻挠日本“东亚移民”，乃是“违背自然法则”（页93）。这种以白种、黄种的种族观念为基础的论述，在极右社团“犹存社”成员中相当普遍，如大川周明（1886–1957）就提出种族主义的历史观和文明冲突论，认为将来世界必是“亚洲最强国”的日本与“西方最强国”的美国之对决。然而不仅“犹存社”，一九三三年成立的大亚细亚协会包括各色人物，也是以种族观念为基础。当时日本右翼思想十分庞杂，包括日式极权主义、社会达尔文主义（附带与之相关的优生学和美化战争的思想）、反犹主义，对资本主义和资产阶级的仇视、极端反议会制，以及极力宣扬对外扩张。这些也是在法西斯主义和纳粹主义中都普遍存在的思想，所以斯皮尔曼说，综合这些思想，“就强烈显示出日本右翼思想与欧洲法西斯主义或国家社会主义即纳粹之契合。宣扬这些思想的人在一九三〇年代就成为日本法西斯主义的鼓动者。”（页99）

有些学者否认日本是法西斯国家，理由是日本极右分子只代表当年日本思潮中一小派，对当时的政策并未产生决定性影响，不像在德国和意大利那样，而且他们还受到当时政府的迫害。例如右翼军人首领永田铁山将军于一九三五年遭暗杀；一九三六年，帝国陆军部分军官发动军事政变失败后，参与其事的北一辉遭逮捕并被处死刑；荒木贞夫将军如果不是法西斯分子，大概不会调离拥有大权的高位而且永未受重用；中野正刚则在东条英机首相的压力之下，不得不在一九四五年切腹自杀。但斯皮尔曼认为，所有这些证据恰好说明，法西斯主义在战前的日本已经占据统治地位。斯皮尔曼梳理了一些历史细节，指出日本陆军所谓“皇道派”的一些年轻军官在一九三六年发动政变失败，北一辉被捕并被处死，而“皇道派”首领荒木贞夫和真崎甚三郎是很多学者都公认的法西斯分子。“皇道派”的失势造成军方另一派

即所谓“统制派”的得势，但在军事政变之前数月，一个“皇道派”军官刺杀了永田铁山，而永田铁山正是东条英机和其他“统制派”军官们崇拜的领袖。如果永田铁山是学者们公认的右翼法西斯分子，那么一九三六年二月那次军事政变失败后，跟从永田铁山并认同他的极权思想的“统制派”掌握了军政大权，恰好证明是法西斯分子控制了日本的政治局势。

接下来的第四章，盖哈尔德·克列布斯(Gerhard Krebs)讨论了二战当中日、德轴心同盟的“犹太人问题”。他指出在德国纳粹兴起之前，日本早已有反犹主义的根基，但希特勒掌握政权之后，更助长了日本反犹主义者宣传的犹太阴谋论，即认为犹太人串通起来，在各国攫取经济和政治权力。日本的种族主义和扩张主义在一九三〇和四〇年代的世界政治环境里，尤其与德国和意大利结盟时，就必然加剧了对所谓“犹太问题”的重视。日本反犹主义者把日本与西方的对立，包括太平洋战争的爆发，都说成是犹太人阴谋的结果。一九四一年十二月七日，日本偷袭珍珠港，与美国不宣而战，这些反犹主义者却声称这不是与美利坚“合众国”(United States)之战，而是与“犹种国”(Jewnited States)之战（页108)。种族主义是法西斯意识形态必有的成分，在与纳粹德国结盟之后，反犹主义也必然成为日、德关系中重要的一环。

沃尔特·斯基亚(Walter Skya)在第五章讨论德国纳粹主义与日本神道极端民族主义的关系。他首先指出，西方虽然有成千上万讨论法西斯和纳粹的书籍和论文，但对于日本战前和二战期间的意识形态，却大都忽略或完全不了解。在他看来，日本在战争当中起了非常重要的作用，一九三一年日本占领满洲就可以作为第二次世界大战的开始，一九四一年日本偷袭珍珠港使美国卷入，更是进入全球战争的标志，而一九四五年八月十五日裕仁天皇宣布投降，也就宣告了第二次世界大战的结束。西方人提起德国纳粹和意大利法西斯，都很清楚其含义，然而对日本的情形却不大了然，甚至研究现代日本的学者们也各执一端，缺乏一致的见解。在斯基亚看来，考察天皇与国家的关系就可以明显见出日本逐渐走向法西斯化的过程。颁布于一八八九年的明治宪法中，还可以看见德国立宪君主制理论的影响，到一八九〇年代穗积八束的宪法思想，就已经转向绝对君主制，而到大正早期上杉慎吉等人的政治思想，则完全变为以天皇为中心的极权主义意识形态。大正及昭和时代的极端民族主义者鼓吹极权主义的神道意识，极力主张向外扩张，与欧洲法西斯主义的意识形态互相呼应。

斯基亚分析了希特勒对日本的看法。希特勒根据十九世纪种族主义理论奠基人德·戈比诺(De Gobineau)的思想，认为白种雅利安人是最优等的民族，是文化的创造者，日本民族善于吸收雅利安文化，所以成为亚洲各民族领袖，虽然不是文化的创造者，却也是文化的运载者。日本在日俄战争中击败俄国，使希特勒印象深刻。斯基亚认为，希特勒在一八二四年写《我的奋斗》时，已暴露出他主张大力扩张的野心，“在仔细思考与外国结盟时，已考虑意大利和日本是唯一合适的伙伴。”(页137)希特勒纳粹思想的另一个重要部分，是认为雅利安人有为集体牺牲个人生命的意愿，提倡为国家民族去死的精神。在这一点上，日本军人与之相比毫不逊

色。日军在一九三七年七月七日发动卢沟桥事变，全面入侵中国，使希特勒对之刮目相看。日军攻占南京时，希特勒更立即下令给作战部长布隆堡（Werner von Blomberg）将军，要德国军队彻底了解日军的作战技术。一九三七年十二月十七日，《朝日新闻》刊载了希特勒的照片和来自柏林的一篇报道，大字标题为“希相盛赞皇军”。日军在中国的节节推进使希特勒深信建立德日军事同盟的必要，尽管这会严重损害德国在中、日两国之间保持的外交平衡。希特勒在一九三九年九月一日入侵波兰，德军在波兰和随后在法国成功展开闪电式攻击，使日本方面也产生结盟的意愿，于是在一九四〇年九月二十七日，日、意两国代表在柏林与德国签订了三国结盟的条约。按此条约，日本承认德、意两国在建立欧洲新秩序中的领导地位，德、意两国也承认日本在建立东亚新秩序中的领导作用。裕仁天皇下诏书，以日本所谓“八纮一宇”的观念，表示与德意结盟，共治天下。一年之后，在一九四一年十二月七日，日本发动了自己的闪电式攻击，以扇形展开，从东南亚半岛一端的新加坡到中太平洋的夏威夷，几乎同时发动攻势，把美国也卷入战争之中。正如斯基亚所说，德国一直想进攻美国，但苦于没有足以支撑远距离作战的空军和海军力量，也就一直不敢贸然行动。日本偷袭珍珠港，就做了希特勒想做而未能做的事。所以斯基亚说：“当希特勒和其他纳粹首领观察日本在亚洲和太平洋作战时，他们还能绝对相信雅利安人比其他一切民族更优越、更能为别人牺牲自己的生命吗？在这方面，日本人毫无疑问地证明了他们更优越。虽然德国纳粹和激进的日本神道国家主义者都有在战争中自我牺牲的理想，日本人却把这理想贯彻得更彻底。”（页150）。

这部论文集以编者布鲁斯·雷诺慈的文章结尾，讨论法西斯时代日本的政治制度，即天皇制。他首先指出，在一九三〇年代，日本许多知识分子和官僚都把法西斯主义视为达到集中管理和计划经济的手段，认为那代表了未来的潮流。后来担任过日本首相的岸信介不仅曾注意德国和意大利的模式，而且对斯大林治下苏联的第一个五年计划也有很深刻的印象。关于明治维新后建立起来的天皇制，雷诺慈强调说那“绝不是什么‘传统’制度。明治维新的领袖们故意建构了一个一八六八年之后的‘天皇制’，用君主来做一个方便而不可或缺的焦点，以保证现代民族国家民众的政治忠诚。他们利用皇族世系的神话，在完全误导人的‘复辟’口号下，引导日本民众进行革命性的改变”。他进一步说：“刻意制造一个以天皇为中心的国家宗教，其缘由反映出马基雅维利认可的一个原则，那就是‘哪里有宗教，哪里就可以建立起军人政权，没有宗教来建立军人政权，就很难实现’。”（页160）法西斯政治制度是一种强权制度，是压制个人自由、一切以国家意志和利益为目的的制度。法西斯政治制度很重要的另一特点，是政治的神圣化，是把法西斯主义变成一种宗教式的信仰。墨索里尼就操纵神圣罗马帝国的形象，以恢复古意大利精神为号召，希特勒也声称复活古条顿骑士和德意志人民（Volk）的精神，奠定民族复兴和精神复苏的基础。但日本现成就有充分发展起来的宗教，即国家神道教，也有据称是天照大日神嫡系的天皇，所以明治维新之后日本的政治制度似乎不是推翻已有的政治

结构，而是吸收已有的结构，与德国和意大利相比，看起来好像更保守，但是雷诺慈指出，日本政治领袖们的目的却同样激进，那就是利用明治时代寡头政治创造出来的国家神道教，“以求压制个人，把全体国民变成一部充分动员起来的战争机器。”（页 161）法西斯主义必然有对领袖的个人崇拜，日本天皇就是符合这种崇拜的对象。雷诺慈说：“希特勒和墨索里尼（更不用说斯大林）在努力强化自己对权力的掌握时，都不得不与传统的教会竞争，以获取民众的忠诚。在日本，国家和宗教却早已合而为一，天皇既是国家元首，又是神的直系后裔。”（页 163）在日本，这种政教合一的政治制度至今仍然是需要认真分析思考的一个社会体制问题。

雷诺慈回顾二十世纪政治意识形态冲突的历史，认为基本上是法西斯主义、共产主义和自由派资本主义这三种力量互相竞争。德、意、日向外扩张的成功，加上两大新兴意识形态阵营短暂的协调，即希特勒和斯大林一九三九年签订互不侵犯条约，似乎宣告了自由资本主义的末日已到。但一九四一年希特勒入侵苏联、日本偷袭珍珠港，都犯了致命的错误，使得自由资本主义与共产主义结盟，而最终导致法西斯轴心国彻底失败。然而法西斯一旦消灭，这结盟也立即解散而且产生敌意，于是带来往后四十年冷战热战的不断冲突。这一冲突随着苏联的解体而终结，但却绝不是意识形态冲突的终结，也更不是历史的终结。

雷诺慈最后回到日本的政治制度，认为日本和德、意的确有不同之处，那就是德、意两国在第一次世界大战之后曾经有过民主政治的经验，日本却没有。明治维新之后，国家官僚机构高度干预日本社会生活，普通民众对权威都深感敬畏，军方也有超乎寻常的政治影响力。所以“法西斯主义远更‘自然’地在日本产生；即法西斯主义在日本的体制里，比在德国的体制里更能找到投合的因素”。雷诺慈总结说，虽然学界仍然有不少人把战前的日本区别于其轴心同盟的德、意两国，但正如有学者指出那样，战前日本其实是“一个（德式）人民’（Folkish）帝国”，而以天皇为中心的意识形态则是一种“日式法西斯主义”（页 187）。因此对日本的法西斯时代，应该有批判的思考，应该把德、意、日在战前和二战中结盟的历史重新梳理，在比较研究中认识法西斯主义的本质和危害。

二十世纪三四十年代是充满血腥暴力、给人类带来极大苦难的一段时期，回顾这段历史，尤其是没有彻底清理过的历史，应该给我们许多启迪，帮助我们思考今日和未来。明治维新后的日本通过一系列改革，迅速变成一个现代化强国，但和那时的德、意两国一样，都产生了极端民族主义和国家主义的意识形态，以强力向外扩张侵略，在种族和文化意义上以本民族为优越，对内则完全施行极权主义制度，压制个人自由，以绝对效忠天皇和国家为国民生活最高原则，于是形成了法西斯主义的意识形态和政治制度。但日本这种强权称霸在第二次世界大战中的结果，不仅给亚洲邻国带来极大伤害，也给本国带来了极大灾难，在遭受两颗原子弹轰炸之后，不得不宣告投降，不可一世的日本帝国之东亚“圣战”，也就不得不以失败告终。这种国家民族至上的意识形态的危害，即极端民族主义和国家主义的危害，在我们回顾日本明治维新以来尤其是二十世纪三四十年代的近代历史时，是应该吸取而随时自我警惕的历史教训。